

University of Groningen

De zorg voor de ziel

Evink, C.E.

Published in:
Het postmodernisme voorbij?

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
2008

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Evink, C. E. (2008). De zorg voor de ziel: Jan Patočka over waarheid en verantwoordelijkheid. In L. Derksen, E. Koster, & J. van der Stoep (editors), *Het postmodernisme voorbij?* (blz. 165-180). Uitgeverij Amsterdam.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

10. De zorg voor de ziel

Jan Patočka over waarheid en verantwoordelijkheid

Eddo Evink

Zijn we het postmodernisme voorbij? Deze vraag suggereert dat het wel duidelijk is wat met 'postmodernisme' wordt bedoeld. Vaak verwijst deze term naar een samenraapsel van wijsgerige en culturele stromingen die de grote verhalen en ideologieën van vroeger hebben ingeruild voor een speels en ironisch relativisme. De 'postmodernisten' geven in nieuwe en modieuze 'cultural studies' politiek correcte interpretaties van allerlei culturele verschijnselen, waarbij ze het niet zo nauw nemen met wetenschappelijke methoden en academische waarden. Ze verkondigen op een naïeve manier de gelijkwaardigheid van alle culturen en gooien zo niet alleen het onderscheid tussen hoge en lage cultuur, maar ook tussen zin en onzin, waardevol en waardeloos, waar en onwaar te grabbel. Steevast worden hiermee de namen van Franse filosofen uit de tweede helft van de twintigste eeuw in verband gebracht. Meestal wordt een rijtje namen genoemd waarbij in elk geval Lyotard en Derrida niet ontbreken. Lyotard, omdat hij de term 'postmodern' in de filosofie geïntroduceerd heeft – let wel, 'postmodern', niet 'postmodernisme' (Lyotard 1979). Derrida, omdat zijn eigenzinnige interpretaties van wijsgerige teksten, ook wel deconstructie genoemd – let wel, 'deconstructie', niet 'deconstructivisme' – met veel misverstanden door Amerikaanse literatuurwetenschappers zijn geadopteerd en vooral via hen bekend zijn geworden. Dat Lyotard en Derrida, hoewel zij funderingen van kennis en moraal gewoonlijk ondermijnen, zelf duidelijk maken dat zij helemaal geen relativisten zijn, dat maakt de meeste critici niet zoveel uit – waarmee zij laten blijken het zelf met de door hen zo fel verdedigde academische waarden niet zo nauw te nemen; waarom zou je die postmodernisten lezen? Ze schrijven toch veel te moeilijk.

Wie wel de moeite neemt deze zogenaamde 'postmodernisten' te lezen, zal al gauw merken dat zij helemaal niet relativistisch zijn, maar integendeel juist hele hoge morele eisen stellen. De onfundeerbaarheid van kennis en ethiek leidt in hun denken tot de noodzaak van een voortdurende kritische ondervraging en eindeloze afweging van alle mogelijke oordelen. Morele keuzes zijn niet op ondubbelzinnige wijze afleidbaar uit een theorie of stappenplan, maar worden altijd gekenmerkt door een aporie, door een onoplosbare tegenstelling van strijdige regels en uitgangspunten. Een morele keuze of beslissing is daarom nooit ideaal, maar altijd voor verbetering vatbaar. Met andere woorden: wat je ook doet, het is nooit goed genoeg. In plaats van relativisme kun je hier eerder van een hyper-ethische houding spreken. Het probleem in de filosofie van Lyotard en Derrida is mijns inziens juist dat zij de lat te hoog leggen. Hun ethiek kan tot onverschilligheid leiden, of, en dat is het andere uiterste, tot een morele overspannenheid, in beide gevallen omdat een juiste morele beslissing bij voorbaat al onmogelijk is (De Vries 1995, Evink 2002).

Of we 'het postmodernisme voorbij' zijn, hangt dus mede af van wat we onder postmodernisme verstaan: een modieus relativisme waartegen het gemakkelijk prijsச்சிகள் is of het gedachtegoed van de, onder andere Franse, 'differentiedenkers' die ten onrechte met dit relativisme in verband worden gebracht en die juist eerder naar het andere uiterste van een ethisch overrassen lijken door te schieten. Het denken van de relatief onbekende filosoof die ik in dit artikel onder uw aandacht wil brengen, Jan Patočka, biedt naar mijn mening mogelijkheden om de weg voorbij deze twee problematische posities te vinden. Ik zal in wat hierna volgt beschrijvingen van zijn leven en van zijn denken afwisselen en daarbij achtereenvolgens laten zien hoe Patočka in discussie met Husserl een eigen existentiële fenomenologie ontwikkelt, en hoe in zijn opvattingen over waarheid en verantwoordelijkheid een waardevolle reactie kan worden gevonden op zowel allerlei vormen van relativisme als op de aporetische ethiek van Lyotard en Derrida.

De Tsjechische filosoof Jan Patočka (1907-1977) is niet de bekendste maar wel één van de meest interessante leerlingen ge-

weest van Edmund Husserl. Zijn werk is even belangwekkend als dat van bijvoorbeeld Levinas en Merleau-Ponty. Hij is echter zijn leven lang door dictatoriale autoriteiten tegengewerkt, heeft nauwelijks een universitaire carrière kunnen maken, schreef meest in het Tsjechisch en zijn geschriften konden alleen door de ondergrondse samizdat worden gepubliceerd – geen ideale omstandigheden om een invloedrijk denker te worden.

Patočka is geboren in 1907 in Turnov, een klein stadje in het noordoosten van Bohemen dat in die tijd tot de Oostenrijks-Hongarse monarchie behoort. Wanneer hij in 1925 in Praag aan de Karel-universiteit romanistiek, slavistiek en filosofie gaat studeren, krijgt de filosofie in deze studies al gauw de overhand. In 1929 kan hij een jaar in Parijs studeren en hoort daar voor het eerst Husserl spreken die op dat moment in Parijs de lezingen houdt die later als de Cartesiaanse Meditaties gepubliceerd zouden worden. Na zijn studie in Praag te hebben afgerond, krijgt Patočka een Humboldt-stipendium, waarmee hij, via Berlijn, naar Freiburg im Breisgau gaat, de stad waar dan Husserl en Heidegger hun fenomenologie doceren. In 1933 wordt Patočka gastrij door Husserl ontvangen, met wie hij sindsdien intensief heeft samengewerkt. Zijn *Habilitationsschrift* dat hij, terug in Praag, in 1936 verdedigt, betreft een typisch fenomenologisch onderwerp: de status van de leefwereld.

Asubjectieve fenomenologie

In dit werk volgt Patočka nog grotendeels zijn leermeester Husserl. De ontologie van de leefwereld is één van de belangrijkste thema's uit het latere werk van Husserl. Husserl had zich een reeds eeuwenoud doel voor ogen gesteld: een vaste fundering van wetenschappelijke kennis, preciezer gezegd: een vaste fundering van alle rationele oordelen. Die kon volgens Husserl alleen worden gevonden in een analyse van de dingen zoals ze aan ons bewustzijn verschijnen, met name van de vaste structuren die zich daar noodzakelijkerwijs in voordoen.

Enerzijds vinden we in dit project een Cartesiaans moment: kennis moet gefundeerd zijn op wat met intuïtieve zekerheid aan het bewustzijn gegeven is. Anderzijds een analytisch of hermeneutisch moment: wat intuïtief zeker gegeven is, vinden we via een analyse en uitleg van de alledaagse verschijnselen in de leefwereld. De moderne wetenschappen hadden volgens Husserl te snel afstand genomen van deze leefwereld en een apart domein van objectieve berekenbare feiten als de echte wereld daarvan afgescheiden. Wat hierbuiten viel was slechts subjectief, een kwestie van smaak of van wereldbeschouwing, en daarmee onttrokken aan rationele oordeelsvorming. Wetenschappelijke kennis kon dus weinig meer over het echte menselijke leven zeggen. Dat was volgens Husserl de crisis van de moderne wetenschappen, en alleen de fenomenologie kon hier een uitweg bieden.

Deze uitweg werd echter wel door een sterke ambivalentie gekenmerkt: aan de ene kant moest absoluut zekere kennis in het bewustzijn worden gefundeerd, aan de andere kant was dit bewustzijn onderdeel van de intersubjectieve, cultureel en historisch bepaalde leefwereld. Husserl was zich goed bewust van deze spanning, evenals van de historiciteit van alle kennis. Deze historiciteit was naar zijn mening echter niet in strijd met wat hij het 'principe van alle principes' noemde: dat niets mij onzeker kan maken van wat in de aanschouwingen intuïtief zeker aan mij gegeven wordt. Met uiterst nauwkeurige analyses kunnen volgens Husserl de fundamentele eigenschappen van deze intuïties in kaart worden gebracht. Zo kunnen 'regionale ontologieën' worden ontwikkeld die de grondslag vormen voor wetenschappelijk onderzoek. De getalsmatigheid, bijvoorbeeld, die in alles te vinden is, kan alleen via zorgvuldige ontleding van de fenomenen in haar zuiverheid worden blootgelegd.

De tweede generatie fenomenologen heeft al snel afscheid genomen van het ideaal van een absolute grondslag voor de wetenschappen en zich toegelegd op een studie van het menselijk bestaan in de leefwereld: de existentiële fenomenologie. Dat hebben ze elk op hun eigen manier gedaan. Heidegger beschrijft in *Sein und Zeit* de historische gesitueerdheid en het pre-rationele karakter van ons 'in-de-wereld-zijn'; Sartre benadrukt de absolute vrijheid van het individu; Merleau-Ponty toont de onachterhaalbare lichamenlijkheid en inter-

subjectiviteit waarin al onze kennis is ingebed; volgens Levinas ligt de kern van het menselijk bestaan in het aangesproken zijn door de ander die zich aan elke fenomenologische analyse onttrekt. Eén van de interessante aspecten in het werk van Patočka is dat hij in deze wending veel expliciteert dan de meeste van zijn tijdgenoten de discussie met het denken van Husserl is aangegaan. Hij onderschrijft de werkwijze van Husserl waar deze probeert het 'fenomenale veld' waarin de dingen verschijnen, open te leggen. Anders gezegd, de fenomenologie moet zich richten op het verschijnen zelf van de fenomenen, met name op de vaste structuren die zich daarin voordoen. Patočka neemt echter afstand van Husserl wanneer die deze structuren gelijk stelt aan de a priori structuren van het menselijk bewustzijn – het Cartesiaanse moment in Husserls denken.

Met behulp van nauwkeurige interpretaties toont Patočka aan hoe zich in Husserls filosofie een toenemende Cartesianisering voltrekt. In de *Logische Untersuchungen* (1901) maakt Husserl onderscheid tussen het verschijnen van een fenomeen en het fenomeen dat verschijnt. In de analyse van de verschijningswijzen kunnen verschillende lagen of kenmerken worden blootgelegd, zoals bijvoorbeeld de verschillende eigenschappen van ruimtelijkheid die in begrippen en oordelen kunnen worden begrepen en die de basis vormen waarop een wetenschap als de meetkunde kan worden gebouwd. Het 'ik' speelt hier nog geen grote rol. Husserl ziet het 'ik' eerder als een in de fenomenen gegeven eenheid dan als een ordenende instantie achter het bewustzijn. Toch worden de algemene structuren van de verschijningswijzen van de fenomenen, meestal impliciet, maar consequent als bewustzijnsstructuren aangeduid; het gaat voortdurend om de manier waarop de fenomenen zich aan het bewustzijn voordoen.

Later, in de *Ideen* (1913), zijn de terminologie en de accenten duidelijk veranderd. Het onderscheid tussen het bestaan van de dingen buiten het bewustzijn en hun verschijning in het bewustzijn is geëxpliciteerd via de fenomenologische reductie. Husserl komt hierbij ook expliciet terug op zijn visie op het 'ik' in de *Logische Untersuchungen*: in het voltrekken van de fenomenologische reductie worden meerdere oordelen opgeschoort, maar het 'ik' als eenheidsvormend en reflecterend centrum in het bewustzijn is nu boven elke twijfel

verheven. Daarnaast is het onderscheid tussen de structurele verschijningsvormen en dat wat verschijnt, geëxpliciteerd in de eidetische reductie. Husserl werkt dit laatste uit in de termen 'noesis' en 'noema': het kennen en het gekende.

In nog latere geschriften van Husserl, de *Cartesianische Meditationen* (1950) en de *Krisis der Europäischen Wissenschaften* (1936), wordt het Cartesiaanse *cogito* bij uitstek de instantie die de intuïtieve zekerheid van de oordelen moet garanderen. Het is hier, anders dan bij Descartes zelf, niet het zijn van het 'ik ben', het bestaan van het subject, dat gegarandeerd wordt, maar de zekerheid van het oordeel zelf. Gaandeweg is het accent door Husserl dus verlegd van de verschijningswijze van de fenomenen, "het zich manifesteren van de fenomenen" zoals Patočka het noemt, naar de bewustzijnsstructuren die hun bepalende centrum vinden in het *cogito*. De intersubjectiviteit van de leefwereld moet vervolgens uit het *cogito* worden afgeleid, zoals Husserl in de fameuze vijfde Cartesiaanse Meditatie probeert te tonen.

Hier zet Patočka zijn kritiek in. Juist in de ontologie van de leefwereld wordt duidelijk dat de zijnswijzen van het subject niet in overeenstemming zijn met de absolute betekenis die het *cogito* hier toebedeeld krijgt, en evenmin met de reikwijdte en de dominante en centrale positie die Husserl aan het subjectieve bewustzijn wil verschaffen. Patočka ziet 'het fenomenale veld van verschijnen' in navolging van Heidegger en Merleau-Ponty breder: het subject is lichamelijk en cultureel ingebed in een wereld en de fenomenen verschijnen in een voortdurende dynamische wisselwerking tussen de subjecten en de wereld. Zelf spreekt Patočka hier van een 'subjectieve fenomenologie' (Patočka 1991ab).

Het onderscheid tussen de fenomenen en het verschijnen van de fenomenen wordt door Patočka uitgewerkt op een manier die lijkt op Heideggers ontologische differentie. Het 'veld waarin de fenomenen verschijnen' – en dat dus groter is dan alleen het bewustzijn – ofwel 'het verschijnen als zodanig' is iets dat met de fenomenen meekomt maar niet tot de fenomenen of tot één fenomeen in het bijzonder herleidbaar is. Elk fenomeen doet zich voor in verschillende verschijnningen, binnen een geheel, dat uiteindelijk het geheel van de wereld is, en voor de mens. Dit 'zich manifesteren' kan vanuit

geen enkele positie worden overzien, omvat of begrepen. De fenomenologie heeft als taak de verschillende structuren van de verschijningswijzen te analyseren, maar kan het verschijnen als zodanig nooit volledig doorgronden. Het fenomenologische 'veld van verschijnen' kan niet zonder de mens en niet zonder de wereld worden gedacht, haar basale structuren kunnen worden verkend, maar het veld zelf kan niet geheel in kaart worden gebracht. Daarom maakt Patočka een onderscheid tussen fenomenologie en fenomenologische filosofie, die in feite een soort van metafysica is (Patočka 1983, 23-45). Op de bijzondere plaats van de mens hierin kom ik verderop nog terug.

Intussen is de politieke situatie in Europa echter grondig gewijzigd. Na de Eerste Wereldoorlog is Oostenrijk-Hongarije uiteengevallen en is de nieuwe staat Tsjecho-Slowakije gesticht, met de Tsjechische filosoof en politicus Tomáš Masaryk als eerste president. En in 1933 komt in Duitsland Hitler aan de macht. Husserl wordt al gauw geconfronteerd met het antisemitische beleid van het nationaal-socialisme. Patočka probeert hem te helpen en doet ook moeite om het omvangrijke archief van Husserl in Praag in veiligheid te stellen. Zijn pogingen zijn echter niet succesvol. Wanneer Husserl in 1938 overlijdt, is Praag ook al geen veilige haven meer voor het archief, dat gelukkig op het laatste moment nog naar Leuven kan worden gebracht. Tsjecho-Slowakije wordt in 1939 door het Duitse leger bezet.

Na de oorlog wordt Patočka privaatdocent aan de Karel-universiteit. De eerste jaren geeft hij vooral college over antieke filosofie, van de presocraten tot Aristoteles. Dan keren de politieke ontwikkelingen zich opnieuw tegen hem. In 1948 nemen de communisten met een *coup* de macht in handen en vestigen in Tsjecho-Slowakije een communistische dictatuur. Het land dat altijd op het Westen georiënteerd is geweest, wordt nu als vazalstaat van de Sovjet-Unie bij Oost-Europa ingelijfd. Vrijwel direct wordt het Patočka bijna onmogelijk gemaakt nog iets te publiceren, hij raakt zijn paspoort kwijt en in 1950 moet hij de universiteit verlaten. Lange tijd werkt hij aan verschillende instituten als bibliothecaris of archivaris. In de loop van de jaren '60 krijgt

hij meer vrijheden, waaronder de toestemming om enkele malen congressen in West-Europa te bezoeken.

1968 is het jaar van de 'Praagse lente'. Onder leiding van Alexander Dubček wordt geprobeerd een 'socialisme met een menselijk gezicht' vorm te geven, waarin socialisme kan samengaan met open grenzen en steeds meer vrijheden. Voor Patočka betekent dat onder andere dat hij na 20 jaar kan terugkeren op de Karel-universiteit, nu als hoogleraar filosofie. De colleges die hij geeft, worden later uitgegeven onder de titel *Body, Community, Language, World*, en bevatten een tamelijk gedetailleerde uitwerking van zijn eigen existentiële fenomenologie.

Drie bewegingen van het menselijk bestaan

De verhouding tussen subject en wereld wordt in Patočka's asubjectieve fenomenologie vooral in termen van beweging gedacht. Hij onderscheidt drie fundamentele 'bewegingen van de menselijke existentie' (Patočka 1998, 143-161). Ten eerste de beweging van worteling of verankering: ons bestaan is verankerd in een veilige natuurlijke en sociale omgeving waarvan we afhankelijk zijn en die we telkens ook weer opzoeken. De mens is hier vooral passief. Patočka wil niet spreken van een willekeurige geworpenheid, zoals Heidegger doet. Een mensenleven begint en blijft geworteld in een zinvolle samenhang. De verhouding tot de lucht die we inademen, het brood dat we eten, de familie met wie we samenleven – het behoort allemaal tot de kaders van waaruit onze levens zich ontplooiën. Deze veilige kaders kunnen echter ook altijd worden aangevochten: de oogst kan mislukken, de oorlog kan uitbreken, en ook binnen de muren van een eengezinswoning kan geweld voorkomen. Daarom moeten mensen zich ook verweren tegen wat hun bestaan bedreigt of onveilig maakt. Dit is één van de redenen dat we niet bij de eerste beweging blijven steken.

Ten tweede de actieve beweging van reproductie en ontwikkeling: we moeten werken en moeite doen om in leven te blijven; hierbij denkt Patočka vooral aan alledaagse functionele en zakelijke relaties in de wereld. Arbeid staat in deze beweging centraal. Beide bewegin-

gen spelen zich af binnen een natuurlijk geachte wereld. Patočka spreekt hier van 'het heersen van de aarde'. Het heersende wereldbeeld, zoals dat bijvoorbeeld in de Griekse mythen wordt verwoord, kan niet ter discussie staan. Worteling en reproductie vinden plaats binnen vanzelfsprekende kaders.

De derde beweging, de beweging van doorbraak of waarheid, maakt hier een eind aan: hier gaat de mens zich bezinnen op zijn verhouding tot de wereld als geheel en op zijn eigen bestaan als zodanig, onder andere zijn eigen sterfelijkheid. De gangbare structuren en opvattingen worden in deze laatste beweging met een schok doorbroken: omdat we de gehele wereld evenmin als ons eigen bestaan volledig kunnen overzien, kan hiervan geen zekere kennis worden verkregen, en dus zijn de traditioneel overgeleverde wereld- en levensbeschouwingen voor kritiek en vervanging vatbaar. De wereld en ons bestaan zijn niet als fenomeen, als ding gegeven, ze zijn voortdurend met vraagtekens omgeven. Van nu af aan kunnen we niet meer terugvallen op vanzelfsprekende conventies of autoriteiten, maar moeten we onze opvattingen, onze keuzes en onze levenshouding verantwoorden.

In de derde beweging van het menselijk bestaan ligt de oorsprong van vrijheid en verantwoordelijkheid. Patočka spreekt soms van een beweging van transcendentie: door naar de totaliteit van de werkelijkheid en van onze eigen existentie te vragen, stijgen we als het ware boven ons aardse bestaan uit en kunnen we deels een ander perspectief buiten onszelf innemen. Hij noemt het ook de beweging naar waarheid, omdat pas na het loslaten van voorgegeven en opgelegde visies de vraag naar waarheid kan worden gesteld. Met rationele argumenten moet nu naar kennis worden gezocht die culturele grenzen kan overstijgen. Dit is een blijvende opdracht voor de mensheid die het hele leven omvat. Na de instorting van de vertrouwde denkbeelden moet nieuwe vastigheid, een nieuw evenwicht worden gezocht, die zichzelf ook voortdurend ter discussie moet kunnen stellen. Om het in hedendaags modieuze termen te zeggen: het vergt een soort levenskunst om aan deze taak gehoor te geven en het eigen leven vorm te geven. Deze levenskunst noemt Patočka 'leven in waarheid', of, met een uitdrukking die hij ontleent aan Plato: de 'zorg voor de ziel'.

Leven in waarheid heeft zijn uitwerking op alle terreinen van het leven; Patočka onderscheidt hier met name kennis, politiek en het persoonlijk leven. Op zowel objectief als intersubjectief als ook subjectief gebied moet de zorg voor de ziel concreet vorm krijgen (Patočka 1983; 1988b, 244-287). De zorg voor de ziel is allesbehalve een vrijblijvende exercitie. De waarden en de waarheid betreffen niet alleen onfundeerbare opvattingen die toch verantwoord moeten worden, ze zijn waardevoller dan wijzelf. Deze waarden overstijgen de functionele relaties die we in de leefwereld onderhouden en hebben een blijvende waarde. We moeten volgens Patočka dan ook bereid zijn om ons ervoor op te offeren.

Europa en de zorg voor de ziel

De 'derde beweging' heeft voor het eerst plaatsgevonden in de antieke cultuur van Griekenland. Hier ligt de wieg van Europa, hier vindt men ook het begin van vrijheid en verantwoordelijkheid, van politiek en filosofie, van de geschiedenis zelf. De zorg voor de ziel is volgens Patočka de kern van de Europese cultuur die een universele geldigheid heeft.

Helaas lijkt deze geschiedenis niet goed af te lopen. In een historische analyse die als een uitwerking kan worden gezien van Husserls idee van de crisis van de Europese wetenschappen en cultuur, maar waarin ook een deel van Heideggers technologie-critiek kan worden teruggevonden, beschrijft Patočka waar het volgens hem mis gaat in de vroeg-moderne tijd. Daar wordt de westerse rationaliteit ingeperkt tot een instrumentele rationaliteit en de wereld om ons heen wordt opgevat als een arsenaal aan middelen om te beheersen en voor productie en consumptie te gebruiken. In feite is dit een terugval in de tweede beweging van het menselijk bestaan, waarin de bruikbaarheid van de dingen centraal staat. Deze terugval betekent een verlies aan transcendentie, er is minder ruimte voor het besef dat het bestaan meer omvat dan in onze kennis, visies en plannen te vatten is. Een ernstige onevenwichtigheid is het gevolg: een onstuitbare groei aan technisch, wetenschappelijk en militair vermogen gaat in de moderne Europese cultuur samen met verdeeldheid en

richtingloosheid, die er samen uiteindelijk toe hebben geleid dat Europa zichzelf in twee wereldoorlogen heeft vernietigd. Hoewel Patočka daarom over Europa schrijft als iets dat voorbij is – hij schrijft onder andere over 'post-Europa' – houdt hij toch de hoop dat de 'zorg voor de ziel' kan worden herontdekt. In zijn latere geschriften overheerst echter een pessimistische toon, die mede is veroorzaakt door de politieke ontwikkelingen in Tsjecho-Slowakije (Patočka 1983, 9-22; 1988a, 121-164).

In augustus 1968 wordt de 'Praagse lente' wreed verstoord, wanneer de tanks van het Warschaupact Praag binnenrollen. De recent verworven vrijheden worden weer teruggedraaid in een proces dat 'normalisering' wordt genoemd. Ook de vrijheden van Patočka worden beperkt en hij wordt met een vervroegd emeritaat van de universiteit verwijderd. Bovendien wordt hem een volledig publicatieverbod opgelegd. Gedurende zijn gehele academische carrière heeft Patočka in totaal slechts zo'n zeven jaar aan de universiteit kunnen doceren en werken.

Vanaf begin jaren '70 geeft Patočka in zijn eigen woning en in de huiskamers van anderen clandestiene privé-colleges en voordrachten. Hij wordt een van de leidende dissidenten, die door mede-dissident en latere president van Tsjecho-Slowakije Václav Havel als hun belangrijkste en meest inspirerende filosoof en leermeester wordt beschouwd. Zijn lezingen en andere artikelen worden soms naar het buitenland gesmokkeld en daar in vertaling uitgegeven, of ze verschijnen in een uitgave van de ondergrondse *Samizdat*. De twee boeken waarin een aantal van deze lezingen zijn gepubliceerd, vormen Patočka's hoofdwerken, waarin hij zijn eigen fenomenologie en geschiedfilosofie op zeer originele wijze ontvouwt: *Plato en Europa* en *Kettense essays over geschiedfilosofie*.

Patočka is echter niet alleen een dissidente filosoof die zijn pessimisme uit over de dictaturen in Oost-Europa. Ook de culturele ontwikkelingen in West-Europa en de rol van rationaliteit en technologie daarin baren hem zorgen. Zijn cultuurkritische visie hierop vertoont veel parallellen met het werk van Heidegger en van de

Frankfurter Schule. Niet alleen voor dissidenten in een dictatoriale staat, ook voor vrije burgers in een democratie is de vraag belangrijk wat zij bereid zijn op te offeren voor een 'leven in waarheid'. De teleurstelling over de culturele en politieke ontwikkeling van Europa heeft Patočka's wijsgerige en morele overtuigingen echter niet gebroken. Zijn leven lang heeft Patočka aandacht gegeven aan de ethische en politieke kanten van de filosofie; echt politiek actief is hij echter zelden geworden. De eerste keer dat hij daadwerkelijk politieke actie heeft ondernomen is hem gelijk noodlotting geworden.

Deze laatste episode van zijn leven begint met iets wat ver van Patočka's filosofie af lijkt te staan: de non-conformistische muzik van de Tsjechische rockgroep *Plastic People of the Universe*. De leden van deze groep worden in 1976 gearresteerd omdat hun muziek door de communistische overheid als staatsgevaarlijk wordt beschouwd. Dit gebeurt kort nadat Tsjecho-Slowakije net als de andere Oostbloklanden de Helsinki-akkoorden over mensen- en burgerrechten heeft ondertekend. Voor een aantal Tsjechische dissidenten is dit het moment om hun overheid aan haar eigen woorden te houden. Daarom stellen ze in december van dat jaar een verklaring op die op 1 januari 1977 openbaar wordt gemaakt. Deze verklaring wordt door 242 mensen ondertekend en krijgt de naam Charta 77. Namens deze groep worden drie woordvoerders aangewezen: Václav Havel, Jiří Hájek en Jan Patočka. Eerst heeft Patočka nog twijfels of hij hier wel aan moet beginnen, maar nadat hij door Havel is overgehaald, werpt hij zich met volle overtuiging in de strijd. Na een gesprek met de Nederlandse minister Max van der Stoep wordt hij gearresteerd en aan langdurige verhoren onderworpen. Zijn toch al fragiele gezondheid kan de urenlange verhoren niet verdragen. Op 3 maart krijgt hij een hartaanval. De volgende dag wordt hij naar het ziekenhuis gebracht, waar hij negen dagen later, op 13 maart 1977, aan een hersenbloeding overlijdt. Zijn dood is een direct gevolg van de behandeling die hij in gevangenschap heeft moeten ondergaan.

Enkele dagen later doen de communistische autoriteiten veel moeite om Patočka's begrafenis te verstoren. Buitenlandse vrien-

den worden niet of te laat toegelaten. Veel mensen worden van tevoren al gearresteerd. Desondanks verschijnen toch nog velen op de begrafenis, van wie ter plekke ook nog een aantal wordt opgepakt. Alle aanwezigen worden gefilmd. Motoren op de grond en een helikopter in de lucht maken het voor de sprekers vrijwel onmogelijk zich verstaanbaar te maken. Het lukt de autoriteiten echter niet om Patočka monddood te maken. Zijn ideeën leven voort in de geschriften die ook na zijn dood worden vertaald, uitgegeven, gelezen en bediscussieerd. In april 2007 is zijn honderdste geboortjaar herdacht met een grote conferentie in Praag.

Waarheid en verantwoordelijkheid

Wat is nu de blijvende waarde en hedendaagse relevantie van Patočka's denken? Die kan volgens mij ondermeer – en zeker niet uitsluitend – worden verhelderd aan de hand van de vraag of we inderdaad 'het postmodernisme voorbij' zijn. Het moge duidelijk zijn dat Patočka de relativistische variant van 'het postmodernisme' verwerpt. De tendens tot relativisme die hij in de moderne cultuur ontwaart en die zich naar zijn mening onder andere uit in verveling in decadentie, is juist een modern verschijnsel – het vermeende 'postmodernistische' relativisme is dus niets nieuws onder de zon.

De filosofie van Patočka vertoont opvallend veel overeenkomsten met het differentiedenken. De invloed van Heidegger is hier ongetwijfeld debet aan. Net als bij Levinas, Lyotard en Derrida is juist het ontbreken van een helder principe of een hechte grondslag voor Patočka een belangrijke voorwaarde voor waarheid en verantwoordelijkheid. Zij kunnen pas opkomen en van belang worden door een onherstelbaar gemis. Dit wordt door Patočka uitgewerkt in het kader van een existentiële fenomenologie – hierin lijkt hij nog het meest op Levinas.

De mens heeft in Patočka's fenomenologie een eigen en onvervangbare positie: zij bepaalt mede hoe zij zich op de fenomenen richt, met andere woorden, hoe de wereld zich aan haar voor doet. Juist omdat dit niet voorgoed kan worden vastgelegd, brengt het de

verantwoordelijkheid met zich mee de eigen meest fundamentele visies en overtuigingen te overdenken, ter discussie te stellen en te verantwoorden. Hierin toont zich niet alleen de eindigheid maar ook de grootheid van de mens, aldus Patočka (Patočka 1983, 43). Verantwoordelijkheid en ethiek spelen dus een belangrijke rol in de asubjectieve fenomenologie. Patočka zou daarom ook tot de differentiedenkers, zoals Levinas, Lyotard en Derrida, gerekend kunnen worden, ook al heeft hij niet expliciet een differentiebegrrip ontwikkeld. Het verschil tussen verschijnen en verschijnen, dat sterk lijkt op Heideggers verschil tussen het zijn en het zijnde, zou als Patočka's differentiebegrrip kunnen worden gezien – maar dat blijft natuurlijk een beetje gekunsteld.

Wat hem vandaag de dag nog interessanter maakt, is juist het verschil met de hier genoemde Frans filosofen. De onbereikbaarheid van een alomvattend metafysisch perspectief leidt bij Patočka niet bij voorbaat tot een afkeer van grote verhalen of tot een benadrukken van de aporie in elk moreel dilemma. Belangrijker is hoe we ons tot deze verhalen verhouden en hoe we op de aporiën reageren. Patočka benadrukt in dit kader voortdurend de taak van de filosofie om nieuwe zekerheden te zoeken, om opnieuw vaste grond onder de voeten te vinden. Het verschil met Levinas, Lyotard en Derrida bestaat volgens mij hierin dat deze drie filosofen de eindige mens met een absolute verantwoordelijkheid opzadelen, met verplichtingen waaraan nooit kan worden voldaan. Deze tendens werkt ook door in Patočka, maar hij stelt er een ander perspectief tegenover dat bij de genoemde Franse denkers te veel is ondergesneeuwd, en dat is de positieve strekking van de zorg voor de ziel: een openheid voor transcendentie die toch als een gesitueerde verantwoordelijkheid wordt gedacht.

Dit kan duidelijk worden aan de hand van het voorbeeld van het offer. Bij Derrida (1999, 79-157) bijvoorbeeld wordt het offer tot een noodzakelijk kenmerk van elke morele keuze. Wie voor het één of voor de één kiest, offert de ander op. Zo maakt hij het offer tot een structuurkenmerk van elke keuze, hoe futiel die ook mag zijn. Dit toont hoe een tot in het extreme doorgevoerde differentie-filosofie juist omslaat in haar tegendeel: tot een indifferentie, in dit geval tot een nivellering van de betekenis van het offer. Want als het geven

van 10 euro aan Clinclowns in plaats van kinderpostzegels een 'opoffering' zou betekenen van de kinderpostzegels en de daaraan verbonden goede doelen, dan verliest het woord 'offer' in feite zijn betekenis. Patočka daarentegen probeert meer recht te doen aan de singulariteit van het offer. Met een verwijzing naar Andrej Sacharov en Alexander Solzjentsyn benadrukt hij dat een offer tegen heersende opvattingen en tegen de gevestigde orde ingaat, met een beroep op een moreel goed dat voorbij een algemene rechtvaardiging ligt (Patočka 1985). Iets vergelijkbaars hebben Levinas, Lyotard en Derrida ook beoogd, maar zij lijken van het offer weer een absolute plicht te maken, en dat doet Patočka niet.

Kortom, de relevantie van Patočka ligt onder andere in zijn poging de ethische betekenis van de differentie terug te brengen naar het concrete bestaan van het verantwoordelijke individu. We moeten niet alleen blijven vragen naar waarheid en rechtvaardigheid, en daarover van mening verschillen, maar er ook daadwerkelijk in leven.

Literatuurlijst

- Derrida, Jacques (1999). *Donner la mort*. Paris: Galilée.
 Eynik, Eddo (2002). *Transcendentie en inscriptie. Jacques Derrida en de hubris van de metafysica*. Delft: Eburon.
 Husserl, Edmund (1901). *Logische Untersuchungen*. Den Haag: Martinus Nijhoff, Husserliana XVIII.
 Husserl, Edmund (1913). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*. Den Haag: Martinus Nijhoff, Husserliana III.
 Husserl, Edmund (1936). *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Den Haag: Martinus Nijhoff, Husserliana VI.
 Husserl, Edmund (1950). *Cartesische Meditationen*. Den Haag: Martinus Nijhoff, Husserliana I.
 Lyotard, Jean-François (1979). *La condition postmoderne: rapport sur le avoir*. Paris: Minuit, in het Nederlands vertaald door Cécile Janssen als *Het postmoderne weten: een verslag*. Kampen: Kok Agora 1988.
 Patočka, Jan (1983). *Platon et l'Europe*. Lagrasse: Verdier.
 Patočka, Jan (1985). 'L'époque technique et le sacrifice', in: *Études phénoménologiques* 3. Brussel: Ousia, pp. 117-128.

- Patočka, Jan (1988a), 'Ketzerische Essays zur *Ausgewählte Schriften: Ketzerische Essays zur ergänzende Schriften*, Stuttgart: Klett-Cotta. pp. 207-287.
- Patočka, Jan (1988b), 'Europa und Nach-Europa und ihre geistige Probleme', in: *Ausgewählte Philosophie der Geschichte, und ergänzende S* 207-287.
- Patočka, Jan (1991a), 'Der Subjektivismus der *keit einer »asubjektiven« Phänomenologie' wegung der menschlichen Existenz. Phänom* Klett-Cotta. pp. 267-285.
- Patočka, Jan (1991b), 'Der Subjektivismus der *einer asubjektiven Phänomenologie', in: A der menschlichen Existenz. Phänomenologisch* ta, pp. 286-309.
- Patočka, Jan (1998), *Body, Community, Language* Vries, Hent de (1995), "Sei gerecht!" – Lyotard *brons en H. Kunneman (red), Lyotard leze* biliteit, Amsterdam, Meppel: Boom, 32-49.